

Modelle der Erlösung

Eschatologische Denkformen im Anschluss
an die Theologie Karl Barths

Theologische
Anstöße

Benedikt Friedrich-Lang

12

V&R





Theologische Anstöße

Herausgegeben von

Michael Beintker, Johannes Eurich, Günter Thomas,
Christiane Tietz und Michael Welker

Band 12

Benedikt Friedrich-Lang

Modelle der Erlösung

Benedikt Friedrich-Lang

Modelle der Erlösung

Eschatologische Denkformen im Anschluss
an die Theologie Karl Barths

Vandenhoeck & Ruprecht

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in
der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <https://dnb.de> abrufbar.

© 2024 Vandenhoeck & Ruprecht, Robert-Bosch-Breite 10, D-37079 Göttingen,
ein Imprint der Brill-Gruppe
(Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA;
Brill Asia Pte Ltd, Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland;
Brill Österreich GmbH, Wien, Österreich)
Koninklijke Brill NV umfasst die Imprints Brill, Brill Nijhoff, Brill Schöningh,
Brill Fink, Brill mentis, Brill Wageningen Academic, Vandenhoeck & Ruprecht,
Böhlau und V&R unipress.

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen
schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Umschlaggestaltung: SchwabScantechnik, Göttingen

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISSN 2567-9643

ISBN 978-3-647-50017-1

Für Salome

Vorwort

Die vorliegende Arbeit ist von der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum als Dissertation angenommen worden.

Sie dokumentiert meine Entdeckungsreise, die ich zunächst mit dem Interesse an konstruktiven Lesarten der Theologie Karl Barths begonnen habe und die dann mit der Richtungsentscheidung für eine pluralismusfähige Eschatologie Fahrt aufgenommen hat. Schon in den ersten Entwürfen für diese Arbeit standen mir mehrere Wegstationen vor Augen. Unterwegs hat sich mir dann mehr und mehr eine Methodik aufgedrängt, mit welcher sich diese Stationen als Modelle auf einer theologischen Landkarte verorten ließen. Damit wurde die Reise nicht nur zu einem inhaltlich-theologischen Abenteuer, sondern zu einer regelrechten wissenschaftstheoretischen Expedition.

Zu meinem Glück hatte ich über die oft schönen und manchmal auch mühsamen Strecken hinweg viele WeggefährtInnen.

Allen voran danke ich Herrn Prof. Dr. Dr. Günter Thomas für das engagierte Begleiten entlang der erarbeiteten Modelle. Er hat mir bei der Arbeit an seinem Lehrstuhl nicht nur meine theologische und intellektuelle Entwicklung ermöglicht und den inhaltlichen Anstoß zum Wagnis *Eschatologie und Barth* gegeben, sondern auch die methodisch zentrale Entscheidung für die systematische Entfaltung einer theologischen Modelltheorie motiviert. Auch wenn ich in mancherlei Hinsicht eigene Wege eingeschlagen habe, prägen viele seiner Wegweiser, sein kritisches Nachhaken und unser gemeinsames Ringen um die verschiedenen Tiefenschärfen der Theologie Karl Barths diese Studie.

Er hat mich zudem ermutigt, Erkenntnisse dieser Arbeit bei Konferenzen im Rahmen des *Enhancing Life Projects* in Chicago, bei der Karl Barth Tagung in Emden, im Rahmen des Doktorierendenkolloquiums der Leuenberger Barth-Tagung, sowie im Bochumer Graduiertenseminar vorzutragen. Nicht zuletzt hat mich diese Vernetzung zu der Überzeugung gebracht, dass Theologie – verstanden als Modellierung der Rede von Gott – an den so zu entdeckenden Spannungsflächen, Bruchstellen und schließlich auch den Überlagerungen dieser unterschiedlich modellierenden Wissenschaftskulturen überraschende und neue Erkenntniswege eröffnet.

Herrn Prof. Dr. Traugott Jähnichen danke ich für die Anfertigung des Zweitgutachtens und die daraus hervorgehenden Anregungen für die Drucklegung. Dem Herausgeberkreis der Reihe *Theologische Anstöße* danke ich für die Aufnah-

me in die Serie. Der Druck wurde dankenswerterweise durch einen Druckkostenzuschuss der Evangelischen Landeskirche in Baden unterstützt. Frau Jehona Kicaj von Brill Deutschland sei an dieser Stelle ebenfalls für die geduldige und stets hilfreiche Begleitung von Seiten des Verlags gedankt.

Wo Reisen zu wahrhaftigen Abenteuern werden, braucht es Menschen, die dabei helfen, die Tiefen durchzustehen und die Höhen so zu feiern, wie es ihnen gebührt. Prof. Dr. Hanna Reichel und Dr. Thomas Renkert sind als meine (nicht nur theologischen) Freunde *jeden einzelnen* Hügel mitgegangen. Ihre eigenen Modellierungen haben nur zu oft zu wertvollen Interferenzen geführt. Neben der gemeinsamen Arbeit im Herausgeberkreis von *Cursor_*, einigen Artikeln zu *Citizen Theology* und Überlegungen zu *Theologies of the Digital*, bin ich für ihren Zu- und Einspruch bei meinen theologischen Main- und Sidequests mehr als dankbar.

Danken möchte ich auch Landesbischöfin Prof. Dr. Heike Springhart, die mich noch während meiner Zeit im Theologischen Studienhaus in Heidelberg zu eigenen theologischen Gehversuchen ermutigte und später dann im *Enhancing Life Project* ihren Teil dazu beigetragen hat, dass ich versuche mit dieser Modelltheorie einen Beitrag zu einer realistischen Theologie zu leisten.

Mein Dank gilt außerdem Prof. Dr. Gregor Etzelmüller, der bei mir in seinen Heidelberger Vorlesungen nicht nur das Interesse für die Theologie Karl Barths geweckt hat, sondern mir auch im Arbeitskreis des Marsilius-Kollegs zu evolutionärer Kulturanthropologie die Leistungsfähigkeit interdisziplinärer Arbeit nahegebracht hat.

In guter Erinnerung behalte ich auch das offene Miteinander im Mittelbau der Evangelisch-Theologischen Fakultät in Bochum, insbesondere die kollegiale Zusammenarbeit mit Dr. Ann-Christin Grüninger, Dr. Stephen Hamilton, Carolin Schaefer und Dr. Andreas Seifert.

Dr. Adrian Schleifenbaum bin ich nicht nur für unsere bis heute andauernde Freundschaft dankbar, sondern auch für so manchen lutherischen Anstoß in gemeinsamen WG-, Studien- und Promotionszeiten.

Meiner Mutter Elfriede Zollner-Friedrich bin ich neben aller elterlichen Lebensbegleitung nicht zuletzt auch dafür dankbar, dass sie mich mit ihrem kritischen Blick vor so manchem orthographischen Fauxpas bewahrt hat.

Von den ersten vagen Gedanken an eine Promotion über viele Skizzen bis hin zur Abgabe der Dissertation hat mich Salome Lang in den kreativen wie in den manchmal ebenso notwendigen ermüdenden Phasen eines solchen Unterfangens unterstützt. Sie hat mir dabei geholfen, eigene Positionen besser auszutarieren und mich dabei immer wieder zur nötigen Prägnanz aufgefordert. Ihr ist diese Arbeit zum Dank gewidmet.

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	7
0 Einleitung	13
0.1 Erlösung. Eine thematische Annäherung	13
0.2 Modellieren als Methode	16
0.2.1 Modelle als Vergegenständlichung	19
0.2.2 Modelle als Träger von Erkenntnisprozessen	23
0.2.3 Struktur und Materialität von Modellen	25
0.3 Zugänge zur Eschatologie Karl Barths	28
0.3.1 Konturen der Eschatologie in Barths dialektischer Phase	28
0.3.2 Eschatologie in der <i>Kirchlichen Dogmatik</i>	33
0.4 Zur Entwicklung eines modelltheoretischen Ansatzes für die Eschatologie	37
0.4.1 Die Modellkonstellation der <i>Kirchlichen Dogmatik</i> als materialer Ausgangspunkt	38
0.4.2 Modellanalytik auf Meso-Ebene	40
0.4.3 Ein begründeter Anfangsverdacht: <i>Gottes Auseinandersetzung mit dem Bösen</i>	44
0.4.4 Verifikation oder Validierung?	47
1 Modell 1: Teleologische Eschatologie	50
1.1 Der gebrochene Monismus in Barths Vorsehungslehre	52
1.1.1 Die relative Eigenständigkeit der Schöpfung	53
1.1.2 Gottes Wirklichkeit und Schöpfungswirklichkeit	60
1.2 Erlösungstheologische Implikationen	70
1.2.1 Erlösung als Vollendung	71
1.2.2 Aufhebung und Transzendieren schöpfungsimmanenter Widersprüche und Grundaporien	74
1.3 Die paradoxe Wirklichkeit des Nichtigen	77
1.4 Epistemologie und Realismus	82
1.4.1 Die epistemische Autonomie des Vorsehungsglaubens	82
1.4.2 Die Zeitlichkeit der Kontraevidenz göttlicher Allmacht	85
1.4.3 Vorsehungsglaube und Sinneinheit. Möglichkeiten der kritischen Fortführung des liberalen Paradigmas	88

1.5	Hermeneutik des Vertrauen	93
1.5.1	Vertrauenswirklichkeiten und Gottvertrauen	94
1.5.2	Gegründetes Vertrauen	96
1.5.3	Die geschichtliche Dynamik israelitischen Vertrauens	98
1.6	Zusammenfassung: Erlösung als Vollendung	102
2	Modell 2: Chaosbegrenzung und -überwindung	104
2.1	Gottes schöpferische Auseinandersetzung mit dem Chaos	105
2.1.1	Schöpfung und Bund	105
2.1.2	Unterscheiden, Begrenzen und Benennen. Zur Schöpfungs- technik der ersten Schöpfungssage	108
2.1.3	Schöpfung als bipolare Unterscheidung	109
2.2	Zur systematischen und biblischen Fortsetzung dieser Modell- struktur	120
2.2.1	Souveränität, Medialität und Interdependenzen	120
2.2.2	Die atl. Sensibilität für die Folgeprobleme dieses Modells	123
2.3	Die fragliche Dichotomie von Ordnung und Chaos	128
2.3.1	Zur Ontologie der Unterscheidung von Chaos und Ordnung (Chaostheorie)	130
2.3.2	Zur Epistemologie der Unterscheidung von Chaos und Ordnung (Systemtheorie)	132
2.3.3	Zur Normativität der Unterscheidung von Chaos und Ordnung (Prozesstheologie)	134
2.4	Erlösungstheologie unter dem Symbol der Neuschöpfung	140
2.4.1	Symbol 1: Neuer Himmel und Neue Erde	143
2.4.2	Symbol 2: Neues Jerusalem	146
2.4.3	Symbol 3: Neues Leben	149
2.4.4	Chaosüberwindung als Risikobefreiung	151
2.5	Leben zwischen Schöpfung und Neuschöpfung	153
2.5.1	Wachsamen Dankbarkeit für die Schöpfung	154
2.5.2	Möglichkeitsräume als Gleichnisse der Neuschöpfung	157
2.6	Zusammenfassung: Erlösung als Neuschöpfung	163
3	Modell 3: Juridische Eschatologie	165
3.1	Erwählungstheologische Prolegomena des juridischen Modells	167
3.1.1	Die Relationalität des Rechts	167
3.1.2	Kondeszendenz als subversive Reversion	170
3.1.3	Intention und Intervention	173
3.2	Das Christusgeschehen als juridischer Prozess	177
3.2.1	Vierdimensionale Stellvertretung	178
3.2.2	Die Auferstehung als Urteil des Vaters	193

3.3	Zur Kritik dieses Modells in KD IV/1	199
3.3.1	Glaube, Taufe und Rechtfertigung	199
3.3.2	<i>Iustitia aliena</i> und <i>Iustitia correctiva</i>	203
3.4	Eine anerkennungstheoretische Transformation der Kategorie des Rechts	205
3.4.1	Anerkennung als Bestätigung (A. Honneth)	206
3.4.2	Anerkennung und Subjektivation (J. Butler)	211
3.5	Eschatologie des »Neuen Bundes«	218
3.5.1	Der Neue Bund als Verkennungsgeschichte	219
3.5.2	Gebet und Gericht	223
3.6	Zusammenfassung: Erlösung durch die Gerechtigkeit Gottes .	226
4	Modell 4: Humanität und Reich Gottes	228
4.1	Die Menschlichkeit Gottes in Christus	230
4.1.1	Die Denkform der <i>unio hypostatica</i>	230
4.1.2	Die <i>unio hypostatica</i> als kritische Denkform	233
4.2	Eine Phänomenologie transformatorischer Humanität	238
4.2.1	Neuheit	240
4.2.2	Parteilichkeit	244
4.2.3	Leiblichkeit	249
4.3	Hamartiologie der Unmenschlichkeit	255
4.3.1	Barths personalistische Hamartiologie der Trägheit . .	256
4.3.2	Offene Fragen an Barths Hamartiologie der Trägheit – modellinterne Kritik	261
4.3.3	Zu einer Hamartiologie sozialer Wirklichkeiten . . .	264
4.4	Erlösung als Kommen des Reiches Gottes	272
4.4.1	Jesus Christus – das Reich Gottes in Person	272
4.4.2	Die Dramatik des Reiches Gottes	276
4.4.3	Die dramatische Antizipation des Reiches Gottes . .	281
4.5	Zur Validierung dieses Modells im Gespräch mit einer Theologie der Behinderung	285
4.6	Zusammenfassung: Erlösung durch transformierende Huma- nität	292
5	Modell 5: Revelatorische Eschatologie	294
5.1	Offenbarung als Erlösung? – Eine Modellverortung	296
5.1.1	Offenbarung als Ereignis (KD I/1)	296
5.1.2	Kontraevidenz der Weltregierung Gottes in KD III/3	299
5.1.3	Offenbarung als Versöhnung: Das »dritte Problem der Versöhnungslehre«	302

5.2	Licht und Finsternis: Die dramatische Leitdifferenz dieses Modells	305
5.2.1	Die Dramatik der Parusie Jesu Christi	306
5.2.2	Universal- und Realgeschichte	309
5.2.3	Der wahrhaftige Zeuge gegen die Lüge	313
5.2.4	Zwischenfazit	321
5.3	Die Differenz von absoluter und relativer Wahrheit	322
5.3.1	Die beiden Pole der Lichterlehre	323
5.3.2	Die Wahrheit und die Wahrheiten	328
5.4	Die operativ-fiktionale Differenz von Kirche und Welt	331
5.4.1	Die Berufung als dritter Zeugnistypus	332
5.4.2	Die Visibilität der Kirche	337
5.4.3	Die Unterscheidung von Kirche und Welt als theologische Pragmatik	342
5.4.4	Zur Hermeneutik dieser dritten Unterscheidungsebene	345
5.5	Geschichtlich-revelatorische Eschatologie	349
5.5.1	Die dynamische Teleologie der Geschichte	349
5.5.2	Versöhnung und Erlösung – ein quantitativer oder qualitativer Unterschied?	353
5.6	Zusammenfassung: Erlösung als Offenbarung	357
6	Schluss	359
6.1	Konstruktionen	361
6.2	Dekonstruktionen	367
6.3	Interaktionen	372
	Literaturverzeichnis	377
	Sachregister	401

0 Einleitung

0.1 Erlösung. Eine thematische Annäherung

Wir sind umgeben von Erlösungshoffnungen, von Erzählungen, die sie nähren, und von den Effekten, die sie auf Menschen und ihre Umgebung haben. Ob in preisgekrönten Blockbustern, in politischen Wahlkämpfen und Ansprachen oder auch in den Prognosen zum möglichen Ende einer Pandemie, die über Monate und Jahre die Welt in Atem hält: Menschen hoffen – ob mit gutem Grund oder wider besseres Wissen, ist dabei oft noch nicht einmal zweifelsfrei zu entscheiden. Der christliche Glaube nimmt Teil an diesem Konzert der Erlösungshoffnungen. Dabei gleicht dieser Glaube manches Mal einem mitreißenden oder auch einsamen Soloinstrument, das als einziges die Stimme der Hoffnung erheben kann, weil rundherum jede Zuversicht verschwindet. Zuweilen begleitet es andere Stimmen der Hoffnung, indem es zwar nicht deren Melodie einfach wiederholt, aber ihnen einen harmonischen und rhythmischen Rahmen liefert. Und nicht selten bleibt der christlichen Hoffnung nichts anderes, als falschen Hoffnungen kontrapunktartig eine subtile oder auch subversive Gegenstimme zu bieten.

Allein *dass* gehofft wird, ist wohl kein Spezimen des christlichen Glaubens. Und zugleich bleibt die Antwort auf die Frage, *worauf* er hofft bemerkenswert vieldeutig: Wo das *Vater Unser* gesprochen wird, bitten Menschen ganz allgemein und zugleich sehr konkret um die *Erlösung von dem Bösen*.

Menschen drücken damit ihre Sorgen, ihre Nöte und ihre Ängste aus. Sie sprechen damit aus, was die Dogmatik ganz allgemein als Erlösungsbedürftigkeit bezeichnet. Diese Worte sind aber nicht nur Worte der Klage, sondern auch ein Ausdruck lebendiger Hoffnung, die in den verschiedenen biographischen und sozialen Kontexten, in denen Menschen dieses Gebet sprechen, ganz Unterschiedliches bedeuten können. Bei aller kontextueller Verschiedenheit machen sie gemeinsam Eines deutlich: Der christliche Glaube will es sich nicht leisten, sich mit der Welt, wie sie ist, abzufinden und mit der Tragik des Lebens und seiner Umstände Frieden zu schließen. Er ist vielmehr Anlass, dass Menschen auf die Zuwendung des dreieinigen Gottes hoffen und ihn um die Erlösung von dem, was sie als Böses erfahren, bitten. Die biblischen Texte, die vielfältigen liturgischen Traditionen, aber auch die Bekenntnisse der Tradition zeugen von der Vielfalt der sprachlichen Bilder, die dieses Vertrauen evozieren. Aber nicht nur die religiöse Sprache, sondern auch das diakonische und karitative, zivilgesellschaftliche,

politische, das öffentliche wie das private Engagement von ChristInnen ist ein Indikator für diese Hoffnung, dass nicht einfach alles bleibt, wie es ist.

Das Bedeutungsspektrum der *Erlösung* deckt situativ spezifische Kontexte ab, in denen die Betenden angesichts akuter Bedrängnis und Leiderfahrungen für sich und andere bitten. Zugleich ist darin impliziert, dass menschliches und geschöpfliches Leben nicht nur von einer gutzuheißenden Endlichkeit geprägt ist, sondern auch in individuelle, kollektive und systemische Dynamiken von Verletzung, Schuld und Destruktion von Lebensmöglichkeiten verstrickt ist. Die genannte Vater-Unser-Bitte blickt dieser Realität ins Auge, wohl wissend, dass sich Menschen weder aus diesen Verstrickungen noch aus jeder Bedrängnislage selbst erretten können. Das *Vater Unser* richtet die Erwartung dieser Erlösung an Gott, der in dieser Bitte als Schöpfer, Versöhner und eben auch als Erlöser angerufen wird.

Damit ist zugleich sehr wenig und sehr viel gesagt. Sehr wenig darum, weil mit der Chiffre der »Erlösung von dem Bösen« zwei voraussetzungsreiche theologische Symbole aufgerufen werden, die für sich genommen nicht mehr als polare Grenzbegriffe sind. Denn um sich selbst über individuelle oder auch kommunitär geteilte Erlösungshoffnungen verständigen zu können, scheint die Theologie darauf verwiesen zu sein, erklären zu können, *wovon* sich der christliche Glaube Erlösung erhofft. Der Erlösungsbegriff ist daher von einer grundsätzlichen Relationalität geprägt. Jede Spezifikation des christlichen Erlösungsverständnisses nötigt darum auch zu einer Respezifikation aller relational verknüpften Begrifflichkeiten. Diese Verknüpfungen sind semantischer Natur, sofern Erlösungstheologien *auch* im Sinne von Sprachspielen Verständnisnetze bilden. Sie sind aber auch sachlicher Natur, die im systematisch-theologischen Denken untersucht werden. Konkret ist damit gemeint, dass mit dem Begriff der *Erlösung* als Zentralkategorie der Eschatologie zugleich das Problem des *Bösen* auf den Plan gerufen ist, das doch traditionellerweise eher in der Metaphysik, der Moraltheorie oder der Hamartologie seinen Ort hat.

Die Eschatologie ist begleitet von einem epistemologischen Doppelproblem, das sich als zwei Seiten derselben Medaille präsentiert und wovor sowohl die wissenschaftliche Theologie als auch der existentielle Glaube gestellt sind. Einerseits ist jede Rede von Erlösung immer selbst der Versuch einer Antizipation dessen, was noch nicht ist, oder baut auf partikularen Erfahrungen auf, die als solche Antizipationen gedeutet werden. Andererseits versucht diese Rede zu explizieren, was in seiner exzessiven Bedeutung niemals hinreichend in Sprache zu fassen ist. Alle Rede von Erlösung kann daher – darüber herrscht in der Theologie eine selten zu findende Einigkeit – nur fragmentarische und vorbehaltliche Rede sein.

Das Unternehmen christlicher Eschatologie, das Heil der Erlösung von dem Bösen verständlich zu machen, ist also von vornherein zur Fragmentarizität verpflichtet. Inwiefern ist sie dann aber noch orientierend? Inwiefern kann Theologie

überhaupt von Erlösung sprechen angesichts der Wirklichkeit des Bösen und unsäglicher Leiderfahrungen, die nicht zuletzt das Christentum selbst unter der Flagge des kommenden Gottesreiches über die Welt gebracht hat? Gerade dort, wo Erlösungsvorstellungen nicht nur in individuellen Lebensentwürfen beheimatet sind, sondern sozio-politisch formative Kräfte entfalten, scheint eine gewisse Unbestimmtheit unabdingbar zu sein. Doch diese Unbestimmtheit ist nicht nur als ein politischer Sicherungsanker gegen enthusiastische Chiliasmen notwendig; mit ihr ist auch eine zentrale theologische Erkenntnis angedeutet, die damit rechnet, dass Gottes erlösendes Handeln die Logiken und Kreisläufe *dieser* Welt transzendiert und mit ihr *noch nicht fertig* ist. Amy Plantinga Pauw hat diesen Umstand als methodisches Spezifikum der Eschatologie reflektiert:

The fact that »God is not through« means there are still many surprises in store; but our eschatological convictions are shaped by the trust that what lies ahead will not contradict the creative, redemptive, and transformative grace already revealed by the triune God.¹

Pauw verbindet diese notwendige Unbestimmtheit erlösungstheologischer Rede mit der Erwartung, dass Gottes erlösendes Handeln Überraschungen und damit theologische Unwägbarkeiten produziert. Zugleich unterstreicht sie, dass die christliche Hoffnung nicht ein spekulatives Additiv zu anderen Glaubensinhalten ist, sondern dass eschatologisches Denken mit der Wirklichkeit dieses Gottes zu rechnen hat, der sich und seiner Schöpfung treu bleibt. Anstatt eskapistisch auf eine *irgendwie* geartete Wendung zum Guten zu hoffen, schließt die Eschatologie dabei an die vielfältigen Erfahrungen der Nähe und Zuwendung Gottes an.

Die These dieses Buches ist, dass das christliche Symbolsystem, das an die Vielfalt der biblischen Traditionen und ihrer Auslegungsgeschichten anschließt, nicht von *einer* Möglichkeit von Erlösung spricht, sondern dass die Theologie multiple Sprach- und Denkformen zu erwägen hat, das von Gott erhoffte Heil im Forum der Wissenschaften zu reflektieren. Schließlich haben die Kommunikationsformen des christlichen Glaubens ein breites Set an Bildern, Narrationen und Symbolen geprägt, mit denen Menschen und Gemeinschaften Heilserfahrungen und Heilserwartungen miteinander verbinden und damit Gegenerzählungen zum vermeintlichen Triumph des Unheils bilden. Die konfessionell unterschiedlich angeordneten Symbolsysteme kennen eine Mannigfaltigkeit an begrifflichen und narrativen Erlösungsvorstellungen, die sich wechselseitig ergänzen und nicht selten zueinander in Spannung treten. Verschiedene solcher Erlösungssymbole bieten nicht nur unterschiedliche Möglichkeiten der Kontextualisierung, sondern schließen an unterschiedliche Gottesüberlieferungen und -bilder an. Wie oben bereits angedeutet, ist jede Konkretisierung der christlichen Erlösungshoffnung nicht nur als eine Reaktion auf bestimmte soziokulturelle Kontexte zu

¹ Pauw, »Some Last Words on Eschatology«, 222.

verstehen, sondern bildet selbst Denk- und Sprachformen aus, mit denen das, *wovon* Erlösung erhofft wird, spezifiziert wird.

Um diesen Denkformen nachzugehen, braucht es eine Methodik, die einen Schritt weiter geht, als nur die Vielfalt eschatologischer Symbole festzuhalten. Es braucht ein Vorgehen, das die innere Kohärenz und Rationalität solcher Denkformen nachzuvollziehen ermöglicht und gleichzeitig ein Sensorium für auftretende Spannungen innerhalb dieser Pluralität bietet. Darüber hinaus stellt sich diese Studie der Herausforderung, diese Zusammenhänge nicht nur zu verstehen und zu reflektieren, sondern auch auf ihre Effekte und ihr Orientierungspotenzial hin zu befragen. Notwendigerweise kann es daher auch nicht sein Bewenden haben, die epistemologischen Bedingungen der Möglichkeit theologischer Rede von Erlösung zu erörtern. Vielmehr müssen neben den *Konstruktionsbedingungen* von Erlösungshoffnungen auch deren *Dekonstruktionspotenziale*, anhand derer ihre Vorläufigkeit und Fragmentarizität plastisch wird, untersucht werden.

Die narrative und symbolische Vielfalt christlicher Rede von Erlösung ist dabei nicht allein Ausdruck eines religionsgeschichtlich begründeten Variantenreichtums. Sicherlich: Wo viele Stimmen reden, werden noch viel mehr unterschiedliche Worte gesprochen. Die Varianz erlösungstheologischer Sprachformen ist jedoch nicht allein der Kontingenz äußerer Umstände geschuldet. Sie ist vielmehr auch die realistische Folge einer hinreichend komplexen theologischen Reflexion über das von Gott erfahrene, verheißene und erhoffte Heil. Die vorliegende Arbeit spürt dieser Komplexität nach, indem sie solche unterschiedlichen Sprachformen als *erlösungstheologische Modelle* versteht. Dabei geht es nicht darum, ein Modell gegen ein anderes auszuspielen, sondern darum nachzuvollziehen, welche Verstehensangebote diese einerseits für sich genommen für zentrale Fragen christlicher Eschatologie liefern und welche Interaktionen andererseits in solchen Modellkonstellationen beobachtbar sind. Die methodische Grundentscheidung dieser Arbeit, christliche Eschatologie als spannungsreiches Modellgeflecht zu verstehen, erlaubt damit eine anspruchsvolle Analyse christlicher Hoffnungserzählungen. Die methodischen Grundlagen für dieses Verfahren sind im Folgenden zu erörtern.

0.2 Modellieren als Methode

Eine modelltheoretisch fundierte Eschatologie eröffnet eine Vielzahl an neuen Möglichkeiten für das Verständnis christlicher Erlösungstheologie. Mit ihr lassen sich die eingangs thematisierten Herausforderungen einer Erlösungstheologie in der Gegenwart adressieren:

1. Lebendige Hoffnungen haben in der Geschichte des Christentums zur Entstehung anspruchsvoller Denkformen beigetragen, die jedoch kaum

oder nur schwer auf einen Nenner zu bringen sind. Sie haben vielmehr eine Vielzahl an *Modellierungen* der christlichen Erlösungsvorstellung hervorgebracht. Für die vorliegende Arbeit ist dies insofern von Bedeutung, dass sie das christliche Symbolsystem differenzsensibel analysieren kann. Und obwohl ihr weder ein einheitliches Verständnis von *Erlösung* zugrunde liegt, noch ein solcher einheitlicher Begriff im Fazit synthetisiert werden soll, können dennoch die inneren Zusammenhänge christlicher Erlösungshoffnungen aufeinander bezogen werden.

2. Eine modelltheoretische Bearbeitung der Eschatologie ist sich dessen bewusst, dass jede Form der Konstruktion immer auch rekonstruiert und umgekehrt: Jedes Rekonstruieren ist immer auch konstruktiv. Das Nachvollziehen christlicher Hoffnungsvorstellungen kann selbst zum Ausgangspunkt für neue theologische Erkenntnisse werden, indem modelleigenen Logiken nicht nur gefolgt, sondern diese auch weitergezeichnet werden können.
 3. Modellierungen dienen der Veranschaulichung und Untersuchung von Sachverhalten. In der Theologie ist das insbesondere für die *Wahrheitsfrage* von Bedeutung. Modellieren als Methode verbindet Anliegen einer realistischen und einer konstruktivistischen Ontologie.² Einerseits bemisst sich ihre Leistungskraft an ihrer Adäquatheit zum modellierten Gegenstand, andererseits lässt sich ihr Modellsein als solches thematisieren. Die theologische Wahrheitsfrage stellt sich dann in Form einer multikontextuellen Bewährung erlösungstheologischer Modelle.
 4. Ein modelltheoretisches Verfahren bietet schließlich entscheidende Vorteile für die Qualitätssicherung. Dies ist insbesondere für die Eschatologie von Bedeutung. Auf dem Spiel steht nicht nur, wie valide christliche Hoffnungsvorstellungen sind. Auch sind die jeweiligen Orientierungsleistungen in ethischen, politischen und kulturellen Debatten wissenschaftlich kontrolliert zu bewerten. Modelle können sowohl auf ihre interne Konsistenz als auch auf ihre Wechselwirkung mit externen Referenzgrößen geprüft werden. Hinreichend anspruchsvolle Modelle können sowohl ihre inhaltlich-theologische als auch interdisziplinäre Anschlussfähigkeit unter Beweis stellen.
- ² Diese Leistungskraft des Modellierens stellt auch Oliver Crisp heraus, der das Modellieren als Instrument zwischen Realismus und Anti-Realismus verortet: Crisp, »The Importance of Model Building in Theology«. Auch wenn die vorliegende Studie nicht in der Tradition der analytischen Theologie steht, so stimmt die hier vorgestellte Methode mit Crisps Feststellung des ontologischen Schwebezustands von Modellen überein. Denn das Nachvollziehen von Modellen kann einerseits der Erschließung von Wirklichkeit durch das Medium des Modells dienen; es kann andererseits als intellektuelles Abenteuer zur Entdeckung theologischer *Denkmöglichkeiten* verstanden werden.

Im Gegensatz zur vielen anderen Wissenschaften hat die Theologie die Möglichkeiten und methodischen Vorteile modelltheoretischer Verfahren bislang nur in Ansätzen für sich entdeckt.³ Während quantitativ forschende Wissenschaften routiniert mit der Modellierung von Erkenntnissen umgehen und darüber hinaus auch im außerakademischen Feld die Datenmodellierung z.B. im Data Science- und Analytics-Bereich eine entscheidende Rolle spielt, ist die Einführung eines solchen Verfahrens in der Theologie mit einer offensichtlichen Hürde verbunden. Der entscheidende Unterschied zu diesen Anwendungsfällen ist, dass dort die Modellierung strukturierter Daten und deren automatisierter Auswertung im Fokus steht, wohingegen Modelle in der Theologie vor allem spezifische Denkformen und Argumentationsmuster hervorbringen.

Die transdisziplinäre Vergleichbarkeit modellbasierter Verfahren ist wissenschaftstheoretisch betrachtet dennoch angemessen. Sie wird mit Blick auf die sehr ähnliche Funktion des Modellierens in verschiedenen Wissenschaften und Anwendungsgebieten offensichtlich: In allen Fällen trägt die Entwicklung, Untersuchung und Verwendung von Modellen dem Umstand Rechnung, dass uns Wissen weder als *als solches* zugänglich ist, noch dass Wissen *als solches* generierbar ist. Wissen ist uns immer nur in den sehr spezifischen Formen seiner Modellierung zugänglich, konservierbar und repräsentierbar. Für die Entwicklung einer modellbasierten Methodik für die Eschatologie sollen daher im Folgenden zwei Ansätze vorgestellt werden, die sich dafür eignen, die Funktion des Modellierens wissenschaftstheoretisch aufzuschlüsseln. Besonderes Interesse gilt dabei der Beschreibung von Modellen als Hilfskonstruktionen zwischen der Nachbildung einer Wirklichkeit und der Trägerschaft von Prozessen der Wissensgenese. Ersteres legt v.a. das sog. *Kieler Modell* nahe. Für Letzteres kann die Modelltheorie Reinhard Wendlers gelten. Mithilfe dieser beiden komplementären Modellbegriffe lässt sich die hermeneutisch-analytische wie auch die konstruktive Aufgabe systematisch-theologischen Denkens wissenschaftstheoretisch veranschaulichen. Beide sollen daher im Folgenden knapp skizziert werden und deren Bedeutung

³ Insbesondere die Mathematik, die Biochemie aber auch die Wirtschaftswissenschaften arbeiten schon seit langem auf modelltheoretischer Grundlage, wobei diese Paradigmen inzwischen auch stärker in den Fokus wissenschaftstheoretischer Reflexion rücken. Für die Epistemologie des Modelldenkens grundlegend ist Black, *Models and Metaphors*. Einen interdisziplinären Überblick über den aktuellen Gebrauch des Modellbegriffs liefert Thalheim und Nissen, *Wissenschaft und Kunst der Modellierung*, 6–24. Die besondere Leistungsfähigkeit des Modellierens, auf die Herausforderungen pluraler Zugänge zur Wirklichkeit zu reagieren, ist insbesondere in der Entwicklung der Religion-and-Science-Debatten von großer Bedeutung gewesen. Vgl. Barbour, *Myths, Models and Paradigms*; Gregersen und van Huyssteen, *Rethinking Theology and Science*. Darüber hinaus ist das Modelldenken auch an der Schnittstelle systematisch-theologischer und religionssoziologischer Überlegungen fruchtbar. So hat W. Paul Jones eine Typologie sog. »theologischer Welten« entworfen, die zwar nicht dezidiert modelltheoretisch argumentiert, de facto jedoch viele Intentionen dieser Methodik aufgreift: Vgl. Jones, *Theological Worlds*.

für die theologische Arbeit mit Modellen herausgestellt werden, die anschließend auf den in dieser Studie verfolgten Forschungsgegenstand noch einmal präzisiert werden kann.

0.2.1 Modelle als Vergegenständlichung

Theologische Arbeit ist produktiv. Die fundamentaltheologische These dieser Arbeit lautet, dass theologische Wissensproduktion zu einem wesentlichen Teil darin besteht, dass sie Denkmodelle generiert, reflektiert und modifiziert.

Eine interdisziplinäre Forschungsgruppe der Kieler Universität hat sich darum bemüht, einen von der Wissenschaftspraxis ausgehenden, transdisziplinär anschlussfähigen Modellbegriff zu entwickeln, der trotz seines bottom-up-Ansatzes eine Übertragbarkeit auf andere Problemkonstellationen ermöglichen soll. Obwohl die Theologie in diesem Forschungsverbund nicht vertreten war, lassen sich viele Merkmale des *Kieler Modellbegriffs* auf die Theologie anwenden.

Eingangs und zugleich zusammenfassend definiert die Kieler Gruppe den Modellbegriff über seinen Zweck der Abbildung:

Modelle sind – häufig reduzierte – Abbilder eines Gegenstandes und/oder Prozesses, die dem Ersatz, als Proxy, der Vereinfachung oder überhaupt der Ermöglichung einer Auseinandersetzung mit diesem Gegenstand oder Prozess dienen. Sie sind gleichzeitig Gegenstände, die zu einem Zweck als Modelle genutzt werden, und Produkte einer Entwicklung wie z.B. Vorbild für einen Gegenstand, der mit dem Modell hergestellt werden soll. Modelle stellen Abbilder von Urbildern dar und nutzen eine Sprache zur Darstellung. Die Sprache besitzt eine Kapazität, die die Modellwelt beschränkt.⁴

Modelle sind also zunächst als stellvertretende Veranschaulichungen eines Gegenstandes oder Prozesses zu verstehen, welche ohne diese Modellierung nicht oder nur schwer zu beschreiben ist. Sofern in der Theologie große Uneinigkeit darüber besteht, ob die *Rede von Gott* überhaupt eine gegenständliche Rede sein kann, oder nicht bereits ob der Versuch der *theologischen* Vergegenständlichung einer vormodernen Metaphysik das Wort redet, ist mit der Methode des Modellierens ein zentrales fundamentaltheologisches Problem angesprochen. Ein modelltheoretisch basierter Zugang stellt dagegen heraus, dass theologische Modelle als vorläufige Vergegenständlichungen selbst untersuchbare Größen sind. Wenngleich daher theologische Arbeit unter den Bedingungen der Spät- bzw. Postmoderne nicht in derselben Weise gegenständlich von ihren inhaltlichen Bezugsgrößen (Gott, Heil, Erlösung, religiöses Bewusstsein, etc.) sprechen kann, wie dies von empirischen Wissenschaften erwartet werden kann, so hat sie es,

⁴ Thalheim und Nissen, *Wissenschaft und Kunst der Modellierung*, 29.

indem sie mit Modellen arbeitet, durchaus mit Untersuchungsgegenständen zu tun. Theologische Arbeit ist Arbeit an Modellen, die sowohl epistemologisch wie auch material kontrollierte Vergegenständlichungs- und Reflexionsversuche anstellt.

Gemäß der Kieler Definition vollzieht sich dieser Vergegenständlichungsprozess als Modellierung, indem sie »eine Realität mit unterschiedlichem Detailgrad und Assoziationsabstand zur Realität« zu beschreiben vermag.⁵ Modelle veranschaulichen Wirklichkeiten, indem sie diese vergegenständlichen und damit notgedrungen auf eine Abstraktion dessen drängen, was sie abbilden. Jedes Modell stellt damit einerseits eine Reduktion an Komplexität durch eine der Modellierung inhärente Konkretion dar. Andererseits handelt sich jedes Modell ebenso eine Pfadabhängigkeit seiner modellbedingten Spezifika ein, welche es kritisch zu prüfen gilt. Die Theologie vollzieht diese Konkretion mithilfe ihrer Sprache als Modellierungsmaterial, das sowohl auf Semantik, Grammatik wie auch auf dessen Pragmatik hin zu untersuchen ist. Gleichwohl ihre Bezugsgröße vielfach nicht gegenständlich ist, vollzieht die Theologie – verstanden als Modellieren theologischer Aussagen – eine auch wissenschaftstheoretisch plausibilisierbare Vergegenständlichung dessen, was sie zu beschreiben sucht.

Die Pointe des Kieler Modellbegriffs besteht darin, dass er die Modellierung zweckorientiert denkt. Dabei schlägt die Kieler Gruppe eine offene Reihe möglicher Zwecke vor, von denen für den in dieser Studie verwendeten Modellbegriff insbesondere fünf von Bedeutung sind.⁶

Exploring Mithilfe von Modellen lässt sich Wirklichkeit erschließen. Dies geschieht mithilfe der Explorierung von Modellen: Diese können untersucht und auf ihre Beschaffenheit, ihre inneren und äußeren Strukturen, sowie auf ihre Evidenz hin befragt werden. Sie haben daher nicht nur eine repräsentierende, sondern eine generative Funktion, sofern sie nicht nur bereits Gewusstes darstellen, sondern auch die Möglichkeit zur Erschließung neuer Sachverhalte bereitstellen. Theologisches Arbeiten mit Modellen vollzieht sich daher überwiegend nicht thetisch, sondern tentativ. Damit ist gemeint, dass theologische Modelle trotz ihrer materiellen Fixierung im Medium der Sprache zur weiteren Untersuchung offenstehen: Sie lassen sich untersuchen, wodurch ihre Kontingenz transparent wird. Was die Arbeit an historisch kontingenten Modellen theologisch relevant macht, ist die These, dass die Arbeit an theologischen Modellen nicht nur etwas über deren Beschaffenheit, sondern auch über die Wirklichkeit, auf die sie referen-

⁵ Thalheim und Nissen, *Wissenschaft und Kunst der Modellierung*, 11.

⁶ »Typical task objectives include defining, constructing, exploring, communicating, understanding, replacing, substituting, documenting, negotiating, replacing [sic!], optimizing, validating, verifying, testing, reporting, and accounting. We call a model *effective* if it can be deployed according to its objectives« (Thalheim und Nissen, 616).

zieren, aussagt. Die Arbeit an erlösungstheologischen Modellen lässt sich daher nicht nur auf die Bedingung der Möglichkeit von Theologie unter spätmodernen Bedingungen untersuchen. Vielmehr ist die Untersuchung des theologischen Modellierens selbst für eine materiale Eschatologie aufschlussreich.

Optimizing Modelle sind nicht nur kontingent, sondern auch variabel. Sie können sowohl in Differenz zu anderen Modellen treten als auch selbst modifiziert und im besten Fall verbessert werden. Im theologischen Kontext kann dies zu einer Remodellierung orthodoxer Glaubenssätze – die in diesem Sinne selbst als sich in der Tradition bewährte Modelle zu verstehen sind – führen. Diese Remodellierung geschieht freilich nicht beliebig sondern muss sich selbst anhand der Kriterien, die eine Fundamentaltheologie zu erarbeiten hat, als sinnvoll erweisen. Die Optimierung theologischer Modelle geschieht vielfach in Form einer Reorganisation ihrer Elemente hinsichtlich neu auszuarbeitender Organisationsprinzipien. Ein besonders signifikantes Beispiel für einen solchen Reorganisationszweck stellt die Glaubenslehre Friedrich Schleiermachers dar:⁷ Indem dieser eine Theorie des religiösen Bewusstseins zum tragenden Erkenntnis- und Validierungsprinzip neuzeitlicher Theologie erhebt, gelingt es ihm, die Elemente seines Modells (sc. das dogmatische Material seiner Glaubenslehre) so zu strukturieren, dass die theologischen Sätze nicht nur in einer neuen, in seinem Kontext außerordentlich plausiblen Weise zu formulieren, sondern auch, sie anhand eines ausgewiesenen Prinzips zu variieren und zu optimieren. In der Theologie stellen Modelle daher zugleich ein Auswahl- wie auch ein Verbesserungskriterium für die Entwicklung theologischer Aussagen bereit.

Verifying Modelle zeichnen sich nicht nur nach innen durch eine systematische Kohärenz aus, sondern können im günstigsten Fall nach außen eine kriteriologische Bedeutung gewinnen. *Nach außen* heißt in diesem Fall, dass anhand eines Modells weitere Hypothesen verifiziert oder auch falsifiziert werden können. Besonders leistungsstarke Modelle der Theologie haben sich in allen Teilbereichen der Systematischen Theologie zu Leitmodellen hervorgetan. Im prinzipiell un abgeschlossenen Kanon der theologischen Modelle des Protestantismus bildete bspw. die Schriftgemäßheit für viele Jahrhunderte *das* ausgewiesene Kriterium theologischer Wahrheitssuche.⁸ Die verifizierende Bedeutung von Modellen ist in Abhängigkeit von sich mit veränderten Debattenlagen und einem sich wan-

⁷ Schleiermacher, *Der christliche Glaube*.

⁸ Ein modelltheoretischer Zugang kann darüber hinaus klären, weshalb der häufig verwendete Begriff »Schriftprinzip« die erkenntnistheoretische Pointe dieses Verifikationsinstruments evangelischer Theologie nicht hinreichend trifft. Mit einem Erkenntnisprinzip wäre vielmehr ein Biblizismus bezeichnet. Schriftgemäßheit als erkenntnistheoretisches und verifizierendes Konzept theologischer Wahrheitssuche ist dagegen ein Modell, das in seinem historischen Kontext die theologische Pragmatik des Wechselspiels von Schrift, Christus und der Kirche als

delnden Forschungsklima nicht festgeschrieben. Dass aber z.B. bis heute trotz der sog. »Krise des Schriftprinzips« über dessen Bedeutung nicht nur dogmengeschichtlich, sondern auch systematisch-theologisch gearbeitet wird, ist ein deutlicher Indikator dafür, dass der verifizierende Zweck von Modellen weder digital (ja/nein) bestimmt werden kann, noch dessen Infragestellung einfach zur Ablage eines Modells im Archiv der Theologiegeschichte führt. Ähnlich zu dem genannten Beispiel wird sich im Rahmen einer Untersuchung erlösungstheologischer Modelle das Prüfkriterium der Theodizee-Sensibilität als wesentlich herausstellen. Wie noch zu zeigen ist, wird darüber hinaus vor allem die Frage nach der *Validierung* für die Wahrheitsfrage zentral sein.⁹

Communicating Modelle spielen eine zentrale Rolle in der Wissenschaftskommunikation. Sowohl die Verständigung innerhalb von *scientific communities* als auch der Wissenstransfer in die Praxis gewinnt durch das Veranschaulichungspotenzial von Modellen und der ihnen anhaftenden Semantik an Prägnanz und Überzeugungskraft. Eine besondere Rolle spielt dabei die Paradoxie des Komplexitätsgewinns durch Vereinfachung: Indem Modelle schwierige Zusammenhänge mithilfe der Konzentration auf ein wesentliches Grundgerüst zentraler Gedanken in einer eigenen Semantik auf den Punkt bringen, bieten Sie durch ihre künstlich hervorgebrachte Plastizität Anschlussmöglichkeiten für Folgeüberlegungen und Applikationen. Die große Suggestionskraft hinsichtlich ihrer Rezeption besonders erfolgreicher theologischer Modelle kann einerseits Chancen der kultur- und lebenshermeneutischen Relevanz des christlichen Glaubens bergen. Sie kann andererseits zu einer hermetisierenden Gefahr werden, wenn sich diese Modelle in ihren eigenen Rationalitäten und Begründungsmustern selbst genügen. Im Rahmen dieser Studie sollen daher erlösungstheologische Modelle auch daraufhin befragt werden, wie sie mit ihrer Umwelt (d.h. kulturtheoretische und ethische Debattenlagen) interagieren können und so für oben genannte Anschluss- und Anwendungsmöglichkeiten offen bleiben.

Defining Die strukturellen Eigenschaften eines Modells bereiten die Grundlage für Begriffsdefinitionen. Die Untersuchung seiner Strukturen lässt daher Kristallisationspunkte hervortreten, an denen sich für einen Untersuchungszweck besonders bedeutsame Elemente identifizieren und benennen lassen. In der Theologie werden solche Elemente als Symbole sprachlich signifikant. Die vorliegende Studie untersucht zentrale erlösungstheologische Symbole des christlichen Glaubens und wie diese strukturell in theologischen Modellen verankert sind. Dabei ist aber zu beachten, dass diese Symbole nicht einfach durch theologi-

Rezeptions- und Auslegungsgemeinschaft begrifflich zu fassen versucht und dabei *innerhalb* dieses Wechselspiels den biblischen Traditionen einen relativen Vorzug gewährt.

⁹ Vgl. Kap. 0.3.6.

sche Forschung zu bestimmen sind, sondern diese durch die in der theologischen Arbeit konstruierten Modelle definiert werden. Modelle erfüllen daher autonom die Aufgabe des *defining*, indem sie die Strukturen beschreiben innerhalb derer sich zentrale Symbole als Kristallisationspunkte hervortun. Da dieser Arbeit kein *Meta-Modell* zugrunde liegt, wird es in Bezug auf das konkrete Thema dieser Arbeit bei einer Pluralität von Erlösungsbegriffen bzw. einer begrifflichen Bestimmung mehrerer eschatologischer Symbole sein Bewenden haben.

Diese Auflistung möglicher Zwecke von Modellen ist nicht vollständig, deutet aber bereits das generative Potenzial modellbasierten Denkens an. Das geschieht im Prozess des Modellierens, welcher nicht nur in der wissenschaftlichen Forschung, sondern auch im architektonischen, künstlerischen, und handwerklichen Kontext sowie in der Ingenieurskunst anzutreffen ist. Dies liegt in der Natur des Modells begründet, welches das platonische Urbild-Abbild-Verhältnis in seiner Pragmatik invertieren kann: »Modelle haben sowohl deskriptiven Charakter (als Nachbildung eines ›realen‹ Weltausschnitts) als auch präskriptiven (als Vorbilder und Baupläne für zu konstruierende Systeme)«. ¹⁰ Modelle sind daher gezielt entwickelte Abstraktion, wobei nicht vollends zu entscheiden ist, ob das, was sie modellieren, ihnen vorausgeht oder ihnen nachfolgt. Sie sind daher als Träger impliziten Wissens zu verstehen, das reflektierbar, kritisierbar und modifizierbar ist.

0.2.2 Modelle als Träger von Erkenntnisprozessen

Reinhard Wendler hat in seiner Modelltheorie einen Zugang zwischen Ästhetik und Wissenschaftstheorie gewählt und betont damit noch stärker die generativen Potenziale von Modellen, als dies der Kieler Modellbegriff tut. Im Anschluss an den Wissenschaftshistoriker Hans-Jörg Rheinberger ¹¹ formuliert er: »Modelle sind nicht durch eine Entsprechungsbeziehung zu einem Bezugsgegenstand, sondern durch ihre Unvollständigkeit charakterisiert«. ¹² Diese ist aber gerade nicht als Mangel an Präzision oder als Defizit an Informationsgehalt zu verstehen. Vielmehr sagen Modelle mit dem, was sie nicht explizit machen, sowohl einiges über sich selbst als auch über den ihnen inhärenten Prozess des Modellierens aus. Sie können daher als Wegweiser von noch nicht beschrifteten Erkenntnisprozessen fungieren.

Indem sie das Wissen über die Wirklichkeit auf bestimmte Weise figurieren, bilden sie selbst eine Heuristik, welche wiederum die Möglichkeit von Erkenntnis bedingt. Sie setzen damit einen dialektischen Prozess in Gang, der diese Unvollständigkeit zugleich hervorbringt und daraus das wissensgenerative Potenzial

¹⁰ Thalheim und Nissen, *Wissenschaft und Kunst der Modellierung*, 15.

¹¹ Hier: Rheinberger, *Experiment, Differenz, Schrift*, 85. Vgl. auch Rheinberger, *Epistemologie des Konkreten*.

¹² Wendler, *Das Modell zwischen Kunst und Wissenschaft*, 13.

dieser Leerstellen zutage bringt. Damit ist jedes Modell in gewisser Weise rekursiv: Es bildet einerseits ab und disponiert zugleich über die eigene fortschreitende Heuristik weiterer Modellierungen. Modelle sind daher sowohl deskriptiv als auch präskriptiv. In den Geisteswissenschaften, in denen Modelle diskursiv entfaltet werden, gleicht der präskriptive Charakter dem, was Michel Foucault als Diskursdispositiv bezeichnet: Es präfiguriert die inhaltliche Entfaltung eines Themas, indem es sprachliche Regulative impliziert, die Optionen gegenüber anderen favorisieren und diese zuweilen sogar ausblenden. Dieses Favorisieren geschieht nicht nur durch bewusste Entscheidungsweichen (aus Element a resultiert b und nicht c), sondern ebenso durch eine modelllogische Exklusion bestimmter Elementtypen aus einer anschlussfähigen Reihe (aus Element a resultiert b – während β ein nicht integrierbares Element wäre, weil es a priori *aus der Reihe fällt*):

Modelle zwingen das Denken und Handeln [!] in jedem Fall auf ihre unvorhersehbaren Pfade und entfalten daraus sowohl eine immense Produktivität wie eine gefürchtete Dominanz.¹³

Theologisches Arbeiten an Modellen gewinnt – so lässt sich Wendlers Doppelbeobachtung auf die Theologie übertragen – automatisch eine konstruktive Komponente. Modelle können daher auf ihre Strukturen wie auch auf ihre produktiven Unvollständigkeiten hin untersucht und von dort ausgehend weitermodelliert werden. Dieses Vorgehen baut nach Wendler auf der Tatsache auf, dass Modelle nicht nur am Ende einer Untersuchung stehen, sondern selbst »Träger eines Denkprozesses« sind.¹⁴ Diesen Denkprozess gilt es zunächst analytisch nachzuvollziehen und – wo möglich und sinnvoll – weiterzuführen.

Modelle sind daher nicht nur von ihrer Repräsentationsfunktion her zu verstehen. Sofern sie Träger von Denkprozessen sind, kann ihnen auch eine Autonomie im Sinne ihrer disponierenden Gestalt zugesprochen werden. Sie sind nach Wendler selbst Akteure, »deren materieller und medialer Eigensinn die Denk- und Handlungswege beeinflusst«. Das bedeutet gleichzeitig auch, dass »jede Begegnung mit Modellen zumindest in Anteilen als Modellierung anzusehen ist«.¹⁵

Aber nicht nur die Produktivität, sondern ebenso die oben genannte »gefürchtete Dominanz« muss für eine modelltheoretisch basierte Untersuchung veranschlagt werden. Insbesondere für die Eschatologie, deren Denkformen in sozio-politischen Kontexten enorme Prägekräfte entfalten können, ist dies eine ernsthafte Gefahr. Sofern Modelle nicht nur einer bestimmten Rationalität entspringen, sondern diese selbst verkörpern, droht ihr »zwingendes« Suggestionspotenzial, ihre eigene Kontingenz zu verdecken. Modelle können daher im

¹³ Wendler, *Das Modell zwischen Kunst und Wissenschaft*, 43.

¹⁴ Vgl. Wendler, 25.

¹⁵ Wendler, 133.

extremsten Fall zu Prinzipien werden. Gegen die drohende Dominanz eines erlösungstheologischen Modells kann im Raum christlicher Theologie die empirische Tatsache der Existenz einer Pluralität eschatologischer Denkformen veranschlagt werden. Diese nicht-reduzierbare Vielfalt liegt in der Varianz religiöser und theologischer Imaginationen der biblischen Traditionen begründet, die auf die christliche Bekenntnisbildung und in der Ausprägung religiöser Lebensformen des Christentums gewirkt haben.

Wo jedoch Modelle in ihrem Modellcharakter zur Geltung kommen, werden sie selbst zu Trägern von Erkenntnisprozessen und produzieren, wie Tarja Knuutila formuliert hat, »something unexpected and they typically breed, in addition to new applications new problems and lines of inquiry«. ¹⁶

0.2.3 Struktur und Materialität von Modellen

Der Erkenntnisgewinn von Modellen geht mit der Modellierung ihrer Elemente einher. Sie sind in ihrer Materialität verkörpertes Wissen. Besonders Modellbegriffe, die auf einen wissensgenerativen Zweck abzielen, heben hervor, dass das Material, welches in den Modellierungsprozess eingebunden ist, selbst von Bedeutung ist. *Womit* modelliert wird, entscheidet darüber, *was* und *wie* modelliert werden kann. Dies lässt sich auch für die Sprache als dem in der Theologie meistverwendeten Material plausibilisieren, sofern Sprache und ihre Semantik nicht einfach als Trägerin von Informationen, sondern in den wissenschöpfenden Prozess des Modellierens selbst eingebunden ist. Insbesondere dann, wenn ein Modell sehr stark von einer spezifischen Semantik geprägt sind, kommt der dispositive Charakter der Sprache besonders zur Geltung, steckt sie doch die Grenzen des Sagbaren und lockt in die Pfadabhängigkeiten des ausdrücklich Sinnvollen.

Jenseits dessen, was Modelle explizit auszudrücken vermögen, und dem Wissen, welches ihr lautes Schweigen impliziert, produzieren sie daher regelrecht tote Winkel des Nicht-Wissen-Könnens. Ihre sprachliche Materialität der Metaphorik vermag einerseits Informationsgehalte auf den Punkt zu bringen. Mit den dem Modellierungsgeschehen eingeschriebenen Dispositionen werden jedoch immer auch – ob bewusst oder unbewusst – Denkmöglichkeiten ausgeschlossen. Sie werden im Medium der Sprache unsagbar. Diese toten Winkel konturieren die Grenzen eines Modells, wobei freilich das Modell selbst diese Grenzen steckt, ihm selbst diese aber gleichzeitig notorisch verborgen bleiben. Die wissenschaftliche Arbeit mit Modellen muss daher stets nicht nur das Modell, sondern auch seine möglichen Alternativen bedenken. Es bedarf daher der Kontrastierung durch andere Modelle, die nicht nur hinsichtlich *derselben Sache* anders, sondern auch *Anderes* sehen und zu untersuchen vermögen. Das bringt auch mit sich, dass erst

¹⁶ Knuutila, »Models, Representation, and Mediation«, 1267; auch zitiert von Wendler, *Das Modell zwischen Kunst und Wissenschaft*, 28.